



## EL MISTERIO DE LA SALVACION EN LOS ESCRITOS CATEQUETICOS DE S. AMBROSIO

DOMINGO RAMOS-LISSON

*Introducción.*— Los escritos catequéticos de Ambrosio tienen, a nuestro entender, una gran riqueza soteriológica (1). La lectura de estas obras ambrosianas ha espoleado nuestro interés para realizar este intento de exponer el pensamiento de Ambrosio en un punto tan primordial, como es el del misterio de nuestra Redención.

Para la elaboración del presente trabajo nos hemos ceñido al estudio de las obras estrictamente catequéticas de nuestro autor, es decir, la *Explanatio symboli*, *De mysteriis* y *De Sacramentis* (2), aunque en algún caso concreto, hayamos compulsado otras obras del Obispo milanés.

---

(1) La doctrina soteriológica de Ambrosio no ha sido objeto de mucha atención por parte de los estudiosos, sin embargo, en los últimos años se observa un mayor interés por esta temática. Cfr. R. RIVIÈRE, *Le Dogme de la Rédemption*, Paris, 1905, pp. 232-239; ID., *Le sacrifice du Père dans la Rédemption d'après Saint Ambroise*, en RSR, 19, 1939, pp. 1-23; A. MADEO, *La dottrina soteriologica di S. Ambrogio*, Bergamo, 1943; D. RAMOS-LISSÓN, *La doctrina de la 'salus' en la "Expositio evangelii secundum Lucam" de S. Ambrosio*, en Scr. Th., 5, 1973, pp. 629-665; G. TOSCANI, *Teologia della Chiesa in sant' Ambrogio*, Milano, 1974, pp. 209-246.

(2) Utilizamos la edición de O. Faller en el CSEL, 73, Vindobonae, 1955. Hemos tenido a la vista también la edición de B. Botte en SC, 25 bis, Paris, 1961.

En estas obras catequéticas (3), Ambrosio desarrolla una enseñanza mistagógica, de instrucción de los neófitos, que tenía lugar en los días siguientes a la celebración pasqual (4) Se trata, pues, de unas instrucciones de carácter eminentemente pastoral. No podemos, por tanto, pensar en que Ambrosio nos vaya a ofrecer algo original y distinto de la enseñanza tradicional de la Iglesia en estas materias. Ni tampoco sería correcto, de nuestra parte, interrogar a nuestro autor fuera de ese contexto.

Por otra parte, conviene recordar que la catequesis de Ambrosio se encuentra íntimamente ligada a los textos litúrgicos, que de modo más o menos inmediato, se habían leído a los catecúmenos milaneses. Y en este sentido hemos de consignar especialmente las lecturas de los textos sagrados, que se leían en las Misas de Cuaresma y de la semana pasqual (5).

Así pues, la predicación catequética ambrosiana se halla profundamente anclada en la Sagrada Escritura. Y nuestro autor demostrará un gran dominio exegético al

---

Respecto al *De Sacramentis* consideramos que su autenticidad es ya, en la actualidad, una verdad pacíficamente poseída. Sobre la historia de las discusiones en torno a este asunto cfr. F. PROBST, *Die Liturgie des vierten Jahrhunderts*, Münster, 1893, pp. 232-239; G. MORIN, *Pour l'authenticité du "De Sacramentis" et de l'"Explanatio Symboli"*, en JLW, 8, 1928, pp. 86-106; O. FALLER, *Was sagen die Handschriften zur Echtheit der sechs Predigten 'S. Ambrosii De Sacramentis'?*, en ZKTh, 53, 1929, pp. 41-65; R. H. CONNOLLY, *The De Sacramentis a Work of st. Ambrose*, Oxford, 1942; B. BOTTE, *Ambroise de Milan, Des Sacrements. Des mystères, L'explication du Symbole*, Paris, 1961, pp. 7-25; C. MOHRMANN, *Le stile oral du De Sacramentis de Saint Ambroise*, en VC, 6, 1952, pp. 168-177; G. LAZZATI, *L'autenticità del De Sacramentis e la valutazione letteraria delle opere di S. Ambrogio*, en "Aevum", 39, 1955, pp. 17-48.

(3) Sobre la catequesis ambrosiana se puede consultar: B. PARODI, *La Catechesi di Sant' Ambrogio*, Genova, 1957; C. CALCATERRA, *La catechesi pasquale di Ambrogio di Milano*, Milano, 1973; V. MONACHINO, *La cura pastorale a Milano, nel secolo IV*, Milano, 1973.

(4) Cfr. V. MONACHINO, o. c., pp. 82-90.

(5) Cfr. *Missale Ambrosianum duplex*, ed. A. M. Ceriani-A. Ratti-M. Magistretti, Milano. 1913.

Sobre la liturgia de la iniciación cristiana se puede consultar: A. PAREDI, *La Liturgia del "De Sacramentis"*, en "Miscellanea Figini", Milano, 1964, pp. 59-72; E. J. YARNOLD, *The Ceremonies of Initiation in the De Sacramentis and De Mysteriis of S. Ambrose*, en "Studia Patristica", 10, 1.<sup>a</sup>, 1970, pp. 453-463.

utilizar y aplicar los tres sentidos escriturísticos que desde los tiempos de Orígenes venían utilizando los Padres griegos (6).

El orden expositivo que vamos a seguir será el siguiente: 1. Terminología salvífica. 2. Concepción de la *salus* cristiana. 3. *Causa redemptionis*. 4. *Via sacramentalis*. Figuras bíblicas. Aplicación soteriológica por medio de los sacramentos. 5. Efectos soteriológicos. 6. María corredentora

1. *Terminología salvífica*.—El léxico de Ambrosio es abundante en expresiones acerca de la salvación cristiana (7).

Podemos comenzar por aquellos términos que expresan la finalidad salvífica de la Redención. En este sentido podemos reseñar la palabra *salus* (8), usada con diversos matices, pero con una misma significación de “salvación redentora”, como sucede con las expresiones, *usus futurae salutis* (9); *auctor salutis* (10).

Análogamente encontramos el sustantivo *salvator* aplicado al Señor: *Domini salvatoris* (11); *sermo hic salvatoris est* (12). También cabe anotar en este lugar las for-

(6) Cfr. L. F. PIZZOLATO, *Ambrogio esegeta dei salmi nella “explanatio psalmorum XII”*, en “Aevum”, 37, 1963, pp. 214-217. Para conocer mejor los diversos modos de producirse la exégesis ambrosiana consúltase: J. KELNER, *Der hl. Ambrosius, Bischof von Mailand, als Erklärer des Alten Testaments. Ein Beitrag zur Geschichte der biblischen exegese*, Regensburg, 1893; P. DE LABRIOLLE, *St. Ambroise et l'exegese allégorique*, en “Annales de Philosophie chrétienne”, Paris, 55, 1907-1908, pp. 591-603; J. HUHN, *Bewertung und Gebrauch der Heiligen Schrift durch den Kirchenvater Ambrosius* en HJ, 77, 1958, pp. 387-396; G. LAZZATI, *Esegèsi e poesia in Sant' Ambrogio*, en “Anuario della Università Cattolica del S. Cuore”, Milano, 1957-1958/1958-1959, pp. 75-91; Id., *Il valore letterario della esegesi ambrosiana*, Milano, 1960.

(7) D. RAMOS-LISSÓN, o. c., p. 632.

(8) Esta palabra latina es una traducción al lenguaje cristiano del vocablo *σωτηρία*. Hay que entenderla como equivalente a “salvación eterna”. Así la emplearon los autores latino-cristianos precedentes a Ambrosio, como Tertuliano (*De Poenit.*, 2; CCh. SL 1, 322) y Cipriano (*Ad Demet.*, 23; PL 4, 580).

(9) *De Mist.*, III, 14, (CSEL 73, 94).

(10) *Ibid.*, VI, 33 (CSEL 73, 102).

(11) *Ibid.*, IX, 52 (CSEL 73, 112).

(12) *De Sac.*, II, 4, 10 (CSEL 73, 29).

mas verbales de *salvo*, como *non poterat salvari* (13); *in ipso salvaris* (14); *omnes salvati estis* (15); *omnes salvantur* (16).

Muy relacionado con el verbo anterior está *sano*, que expresa igualmente el sentido de acción salvadora, pero con el matiz de remedio o curación. Así: *nunc omnes sanantur* (17); *antequam sanaretur, tu iam sanatus est* (18); *sanaret singulos* (19); *sanabatur ab omni infirmitate* (20).

Con un significado equivalente está el verbo *curo*, y así lo hallamos en la expresión, *ubi unus tantummodo curabatur* (21).

Otra amplia gama de significaciones nos la ofrece la palabra *redemptio*, que tiene un rancio abolengo cristiano (22) y que Ambrosio utiliza con formulaciones muy precisas, tales como: *pretium operetur redemptionis* (23); *gratia redemptionis* (24); *redemptionem genti generavit humanae* (25).

En este mismo sentido aparece la utilización del verbo *redimo*, con la acepción de "rescatar" o "redimir", pero dentro de un contexto cristiano: *Ipsae auctor salutis per oboedientiam nos redemerit* (26); *redemisti populum* (27);

(13) *Ibid.*, II, 2, 7 (CSEL 73, 28).

(14) *Ibid.*, II, 2, 6 (CSEL 73, 28).

(15) *Ibid.*, II, 7, 22 (CSEL 73, 35).

(16) *Ibid.*, II, 2, 5 (CSEL 73, 27).

(17) *De Myst.*, IV, 23 (CSEL 73, 98).

(18) *Ibid.*, III, 18 (CSEL 73, 96).

(19) *Ibid.*, IV, 24 (CSEL 73, 98).

(20) *De Sac.*, II, 2, 5 (CSEL 73, 27). Cfr. *De Myst.*, IV, 22 (CSEL 73, 97).

(21) *De Sac.*, II, 2, 6 (CSEL 73, 27). Cfr. *De Myst.*, IV, 23 (CSEL 73, 98).

(22) En los autores cristianos *redemptio* suele tener el mismo valor que la palabra griega ἀπολύτρωσις. Y aunque se utilice con diversas matizaciones en las traducciones latinas del Nuevo Testamento, es indudable que aparece con nitidez el sentido de rescate salvífico realizado por Cristo. Cfr. F. BÜSCHSEL, ἀπολύτρωσις en TWNT, trd. italiana, VI, Brescia, 1970, 949-962.

(23) *De Sac.*, IV, 4, 20 (CSEL 73, 54).

(24) *Ibid.*, VI, 1, 3 (CSEL 73, 73).

(25) *De Myst.*, III, 13 (CSEL 73, 94).

(26) *Ibid.*, VI, 33 (CSEL 73, 102).

(27) *De Sac.*, III, 1, 3 (CSEL 73, 39).



*sanguis, ut redimerit* (28); *ubi sanguis efficitur, qui plebem redemit* (29); *sed etiam passio corporalis... haec redemit* (30); *in quo omnium Christus redimit errores* (31).

Ambrosio será también pródigo en modos de expresión que denotan la liberación del pecado, que nos ha conseguido Jesucristo. Con esta significación podemos consignar el vocablo *aboleo*, connotando la “destrucción del pecado”: *Insidias omnes abolere serpentis* (32); *error aboletur* (33); *ut illum lapsum aboleret et solveret* (34). Y también *solvo*, en el sentido de “desatar o liberar del diablo”: *solveretur nexus diaboli* (35). De modo similar emplea *diluo*, “disolver”: *in baptisate omnis culpa diluitur* (36); *aufero*, “quitar”: *Qui (Dominus) abstulit peccatum vestrum* (37); *tollo*, “levantar, quitar”: *haereditaria peccata tollantur* (38); *relaxo*, “soltar”: *nostra enim propria per baptismum relaxantur* (39); *deposuisti peccatorum senectutem* (40).

Los vocablos *abluere*, “lavar”, *mundare* “limpiar”, *detergeo*, “enjuagar” hacen referencia en multitud de ocasiones al pecado y al efecto soteriológico subsiguiente. Así podemos citar: *ablutus ab omni est contagione vitiorum* (41); *mundum esse ab omni peccato, quia delicta deterosa sunt* (42).

Ambrosio contempla igualmente el perdón de los pecados desde el punto de vista de la misericordia de Dios

(28) *Ibid.*, V, 1, 4 (CSEL 73, 60).

(29) *Ibid.*, IV, 5, 23 (CSEL 73, 56).

(30) *Ibid.*, V, 3, 13 (CSEL 73, 63).

(31) *Ibid.*, III, 2, 14 (CSEL 73, 45). Cfr. *Ibid.*, II, 2, 6 (CSEL 73, 27-28).

(32) *Ibid.*, II, 6, 17 (CSEL 73, 32).

(33) *De Myst.*, III, 12 (CSEL 73, 94).

(34) *De Sac.*, II, 7, 21 (CSEL 73, 35).

(35) *Ibid.*, II, 6, 19 (CSEL 73, 33).

(36) *Ibid.*, III, 1, 7 (CSEL 73, 41).

(37) *Ibid.*, V, 4, 30 (CSEL 73, 71).

(38) *De Myst.*, VI, 32 (CSEL 73, 102).

(39) *Ibidem*.

(40) *De Sac.*, IV, 2, 7 (CSEL 73, 48). Cfr. *De Myst.*, VIII, 43 (CSEL 73, 107).

(41) *De Myst.*, III, 18 (CSEL 73, 96).

(42) *De Sac.*, V, 2, 6 (CSEL 73, 61). Cfr. *Ibid.*, V, 2, 7 (CSEL 73, 61).

para con el hombre. El término que suele emplear es *dimitto*, “perdonar”, que es muy clásico entre los autores cristianos (43). En este sentido encontramos: *omnia tibi peccata dimissa sunt* (44).

Otros medios de expresión acentúan una matización de índole jurídica dentro de un contexto salvífico. Esto sucede con los verbos *revocare*, “revocar” y *rescindere*, “anular”, como se observa en las siguientes cláusulas: *revocat humanae conditionis infirmitas* (45); *rescindere quoque omne quod nocui* (46). Otro tanto podemos observar con respecto a la palabra *pretium* (47).

El aspecto sacrificial de la Redención aparece también formulado con gran realismo: *Sanguine Christi pacificata sunt omnia vel in coelo vel in terra* (48); *ut, quomodo Christus mortuus est peccato, sic et tu mortem degustes, ... per baptismatis sacramentum, et resurrexeris per gratiam Christi* (49).

2. *Concepción de la ‘salus’ cristiana y su proyección histórica.* — La salvación no es un concepto que Ambrosio lo trate específicamente de un modo sistemático como lo haría un teólogo de nuestros días. Para nuestro autor la *salus* cristiana se inscribe en la aplicación concreta y misteriosa de un diseño eterno de Dios (50) y en íntima conexión con la Iglesia (51).

La salvación tiene una característica fundamental, que la califica como el acontecimiento más extraordinario que

(43) Cfr. TERTULIANO, *De Pud.*, II, 2 (CCh. SL 2, 1284); *Ad. Marc.*, IV, 10 (CCh. SL 1, 563); PACIANO, *Ep.*, III, 15. 24 (PL 13, 1073. 1079).

(44) *De Sac.*, V, 4, 19 (CSEL 73, 66). Cfr. *Ibid.*, II, 7, 22 (CSEL 73, 35).

(45) *Ibid.*, II, 7, 23 (CSEL 73, 36). Cfr. *Ibid.*, II, 4, 13 (CSEL 73, 30-31).

(46) *Ibid.*, II, 6, 17 (CSEL 73, 32).

(47) Vid supra nt (23).

(48) *De Sac.*, V, 4, 23 (CSEL 73, 68).

(49) *Ibid.*, II, 7, 23 (CSEL 73, 35). Este modo de realizarse sacramentalmente se afirma también en *Ibid.*, II, 4, 20 (CSEL 73, 54).

(50) *De Fid.*, IV, 44 (CSEL 78, 172).

(51) G. TOSCANI, o. c., p. 209. Esta relación íntima se fundamenta en el misterio de Cristo, que da unidad a toda la historia de la salvación. Cfr. W. SEIBEL, *Fleisch und Geist beim heiligen Ambrosius*, München, 1959, pp. 146 y ss.

ha afectado a la creación, por cuanto que realiza la liberación o la redención del pecado (52).

Pero además, conviene no perder de vista, que para nuestro autor, la salvación se desarrolla en el curso de la historia, por medio de etapas sucesivas:

“Repulsae gentes sunt, ut eligeretur Israel: caecatus est postea Israel propter vocationem gentium et caecati Israel reliquae secundum electionem gratiae salvae factae sunt, postquam intravit gentium plentudo” (53).

Un autor reciente, A. Luneau, considera que Ambrosio entiende la historia de la salvación a partir de un esquema paulino, agrupando los distintos acontecimientos salvíficos en cuatro etapas convergentes en el misterio de la Iglesia. La primera coincide con la época anterior a la promulgación de la ley mosaica, caracterizada por la ley natural inscrita en el corazón del hombre. La segunda etapa comienza con la promulgación de la ley revelada. La tercera es la cristiana, radicalmente nueva, pero que todavía es una *imago* de la realidad plena. La última tendrá lugar cuando la era cristiana llegue a su cumplimiento final, al fin de los tiempos con el retorno de Cristo (54).

Los escritos catequéticos de Ambrosio muestran, sin embargo, una caracterización propia de la *historia salutis* en la que las etapas a considerar pueden reducirse a dos de modo primordial: Antiguo y Nuevo Testamento; aunque también cabría considerar estas etapas en forma de tríada: Antiguo Testamento (55), Nuevo Testamen-

---

(52) Cfr. A. LOISELLE, “*Nature*” de l’homme et histoire du Salut. *Etude sur l’anthropologie d’Ambroise de Milán* (tesis en ciclostil), Lyon, 1970, pp. 101 y ss.

(53) *Ex. Ps.*, 61, 29 (CSEL 64, 6.<sup>a</sup>, 395). Cfr. *Ex. Luc.*, VII, 222 (CSEL 32, 381-382).

(54) A. LUNEAU, *L’histoire du salut chez les Pères de l’Eglise. La doctrine des âges du monde*, Paris, 1964, pp. 247-261. Otra división interesante de las diversas etapas salvíficas se puede ver en G. TOSCANI, o. c., pp. 211-212.

(55) En el Antiguo Testamento aparece más acentuado el carácter simbólico de los *magnalia Dei*, que tendrán su realización más

to (56) y momento actual de aplicación soteriológica por vía sacramental (57).

Ambrosio apoya estas etapas salvíficas en los textos de la Escritura, que ofrecen las lecturas de la Misa *pro baptizatis* (58).

3. *Causa redemptionis*.—Es conocido el pensamiento ambrosiano sobre la llamada *causa incarnationis*. Para el Obispo milanés la razón de ser de la Encarnación no es otra que la Redención de la Humanidad caída en el pecado (59). De un modo muy expresivo escribirá nuestro autor:

“Ergo quare Christus descendit, nisi ut caro ista munderetur, caro, quam suscepit de nostra conditione? Non enim ablutio peccatorum suorum Christo necessaria erat, qui *peccatum non fecit* sed nobis erat necessaria qui peccato manemus obnoxii” (60).

Por consiguiente, parece indudable que la causa de la Redención presupone la existencia de una humanidad so-

plena en Cristo y en su Iglesia. Así podemos considerar las figuras de la misma creación (*De Sac.*, III, 1, 3; CSEL 73, 38), del Diluvio (*De Myst.*, III, 11; CSEL 73, 93), de la columna de fuego (*De Sac.*, I, 6, 22; CSEL 73, 24), de la transformación del agua amarga (*De Sac.*, II, 4, 13; CSEL 73, 30), de Eliseo (*De Sac.*, II, 4, 11; CSEL 73, 29-30), y la curación de Naaman (*De Sac.*, I, 5, 13-15; CSEL 73, 21-22).

(56) En el Nuevo Testamento observamos también una tipología muy característica con respecto a los acontecimientos salvífico-sacramentales, que acontecerán en la siguiente etapa. En este sentido se pueden enumerar, la figura del ángel de la piscina probática (*De Sac.*, III, 2, 11; CSEL 73, 43-44), la piscina Siloé (*De Sac.*, III, 2, 14; CSEL 73, 45) el lavatorio de los pies de Pedro (*De Sac.*, III, 1, 4; CSEL 73, 39-40). Pero además en los escritos neotestamentarios se afirma de un modo inequívoco, la realidad de la Redención operada por Cristo por medio de su pasión y muerte (*De Sac.*, V, 3, 13; CSEL 73, 63; *ibid.*, II, 2, 6; CSEL 73, 27-28).

(57) Los sacramentos aplican la salvación al hombre concreto que los recibe, acción que se inicia con la recepción del bautismo (*De Myst.*, IV, 20; CSEL 73, 96-97; *Ibid.*, VII, 34; CSEL 73, 102-103; *De Sac.*, VI, 2, 8; CSEL 73, 34).

(58) Las lecturas de las missas *pro baptizatis* se pueden encontrar en el *Missale Ambrosianum duplex*, pp. 255-284.

(59) Cfr. D. RAMOS-LISSÓN, o. c., pp. 635-640.

(60) *De Sac.*, I, 5, 16 (CSEL 73, 22).



metida al pecado —*nullus enim homo sine peccato*— (61), y para quien la salvación realizada por Cristo tiene el carácter de una necesidad acuciante.

En el sometimiento al pecado reconoce Ambrosio un eslabón inicial constituido por el pecado del primer hombre, que llevará consigo el sometimiento a la muerte (62) y la caída en la mayor esclavitud de toda la humanidad (*populus nationum*) bajo el poder del Demonio (63).

Sin embargo, la situación de la humanidad cambia a partir de la iniciación salvífica que acontece con la Encarnación del Verbo. Ambrosio subrayará el papel relevante del Espíritu Santo y de la Virgen María en el instante mismo de la Encarnación (64).

Al glosar nuestro autor la expresión, *hominem, inquit, non habeo* (65), nos explicará que el paralítico de la piscina probática no podía ser salvado, porque no creía *quod dominus noster Iesus Christus carnem suscepisset ex virgine* (66). De donde podemos colegir el íntimo nexo existente entre la Encarnación y la Redención, puesto que la fe en la Encarnación lleva aparejada, en el paralítico, nada menos que la propia *salus*.

Al final de la *Explanatio Symboli* encontramos un lugar en el que Ambrosio nos presenta en un conjunto perfectamente trabado todo el misterio salvífico:

“*Quid enim opus fuit, ut Christus carnem susciperet, quid opus fuit, ut Christus crucem ascenderet, quid opus fuit, ut Christus mortem gustaret, sepulturam susciperet et resurgeret, nisi propter tuam resurrectionem?*” (67).

En el texto que acabamos de transcribir observamos cómo se hace una aplicación parenética al neófito de las

(61) *Ibid.*, II, 2, 13 (CSEL 73, 45).

(62) *Ibid.*, II, 6, 17 (CSEL 73, 32-33).

(63) *Ibid.*, II, 3, 8 (CSEL 73, 28-29); V, 4, 27 (CSEL 73, 70-71).

(64) *De Myst.*, III, 13 (CSEL 73, 94).

(65) *Jn.*, 5, 7.

(66) *De Sac.*, II, 2, 7 (CSEL 73, 28).

(67) *Ex. Symb.*, 6 (CSEL 73, 9).

distintas etapas soteriológicas, poniendo especial énfasis en el término resurrección, que se puede entender aquí en el sentido de la resurrección espiritual que otorga el bautismo, aunque tampoco se pueda descartar un sentido más realista y entender que se refiere a la resurrección de la carne.

Ahora bien, esto que hemos dicho de la resurrección no significa que el pensamiento de Ambrosio le dé más importancia a esta etapa salvífica que a las otras. Es más, nos ha parecido entender que destaca de un modo preferente el papel que desempeña la pasión y la muerte del Señor en la totalidad del misterio pascual (68). En el lenguaje realista de Ambrosio la sangre de Cristo es la que redime a todo el pueblo de Dios (69), y la que ha pacificado todas las cosas que están en el Cielo y en la tierra (70).

Así, pues, queda obviamente expuesto que la obra de la Redención, realizada personalmente por Cristo en distintas etapas, tiene, sin embargo, una unidad, a la vez que posee una finalidad salvadora: liberar al hombre de sus pecados (71).

4. *Via sacramentalis*.—A. *Figuras bíblicas*. Realizada por Cristo la Redención objetivamente considerada se actualiza en el tiempo en el seno de la Iglesia. Para el Obispo de Milán es la Iglesia la encargada de aplicar la renovación salvífica de Cristo por medio de los sacramentos. La Iglesia se presenta como la amada del Cantar de los Cantares (72), vestida con las blancas vestiduras que simbolizan el bautismo (73). También es comparada a un rebaño de cabras esquiladas, y en el que el esquila de las cabras es una imagen del bautismo, en virtud del cual los cristianos se desprenden de una carga de pecados (74).

---

(68) *De Sac.*, V, 3, 13 (CSEL 73, 63).

(69) *Ibid.*, IV, 5, 23 (CSEL 73, 56).

(70) *Ibid.*, V, 4, 23 (CSEL 73, 68). Cfr. *Col.*, 1, 20.

(71) *De Sac.*, II, 2, 7 (CSEL 73, 28); *Ex. Symb.*, 3 (CSEL 73, 5).

(72) *Cant.*, 4, 1-8; 7, 6.7; 8, 1.2.

(73) *De Myst.*, VII, 37 (CSEL 73, 104).

(74) *Ibid.*, VII, 38 (CSEL 73, 104-105).

Seguidamente nos ocuparemos de la tipología bíblica empleada por Ambrosio para explicitar el contenido de los sacramentos de la iniciación cristiana.

a. *Bautismo*. En el Antiguo Testamento encuentra figuras del bautismo en el primer capítulo del Génesis (75), cuando se expone la creación de los animales de las aguas, comentando nuestro autor, que de manera semejante el cristiano se encontrará *ut aqua te regeneraret ad gratiam, sicut alia generavit ad vitam. Imitare illum piscem* (76).

El simbolismo del Diluvio también es objeto de su atención. Este simbolismo cuenta con una rica ascendencia bíblica y patristica anterior a Ambrosio (77). *In diluvio* —escribirá— *quoque, fuit iam tunc figura baptismatis* (78). El Diluvio representa la disolución y la muerte del pecado, permaneciendo sólo el linaje del justo, que *ad seminarium iustitiae reservatur* (79).

En el *De Mysteriis* explica con detención la simbología del Diluvio. Con el fin de reparar la corrupción de la naturaleza humana hizo Dios el Diluvio, y mando al justo Noé que subiese al arca. Al término del mismo envió Noé

(75) *Gen.*, I, 11, 20.

(76) *De Sac.*, III, 1, 3 (CSEL 73, 38). Acerca del simbolismo del mar con respecto a la Iglesia ver G. TOSCANI, o. c., pp. 152-156. Se puede observar en el texto que reproducimos un eco de las catequesis de S. Cirilo de Jerusalén. Cfr. J. DANIELOU, *Les symbolismes des rites baptismaux* en "Dieu Vivant", 1, 1945, pp. 38-39.

Pero para valorar mejor este pasaje es necesario recordar que pez (ἰχθυς) aquí es una figura de Cristo, que también, por extensión, se aplicará a los cristianos, como hace Tertuliano: "Sed nos pisciculi secundum ἰχθὺν nostrum Iesum Christum in aqua nascimur nec aliter quam in aqua permanendo salvi sumus" (*De Baptismo*, 1, 3; CCh. SL 1, 277). Las aguas bautismales engendran los *pisciculi*, al modo como las aguas primitivas engendran los peces (TEÓFILO ANTIOQUEÑO, *Ad Autolyicum*, II, 16; SC 20, 140). Cfr. J. ENGEMANN, *Fisch*, en RACH, 7, 1024-1026.

Una explicación del simbolismo bautismal de la creación, con especial referencia a la bendición del agua bautismal se puede encontrar en P. LUNDBERG, *La typologie baptismale dans l'ancienne Eglise*, Uppsala, 1942, pp. 10-16.

(77) Cfr. P. LUNDBERG, o. c., pp. 73-98; J. DANIELOU, *Sacramentum futuri*, Paris, 1950, pp. 55-94.

(78) *De Sac.*, I, 6, 23 (CSEL 73, 25).

(79) *Ibid.*, II, 1, 1 (CSEL 73, 25-26).

al cuervo que no volvió y después a la paloma que regresó con una ramita de olivo. Y se pregunta nuestro autor: por el significado del agua, del cuervo, de la paloma y de la rama de olivo. Responde indicando que el agua significa el medio por el cual se lava el pecado y el lugar donde se sepulta todo crimen. La ramita simboliza la cruz en la que murió Cristo por nosotros. La paloma es figura del Espíritu Santo y es quien da paz y tranquilidad al alma. Por último el cuervo representa al pecado que sale y no vuelve (80).

La significación tipológica del paso del Mar Rojo (81) se puede situar tanto en el contexto escatológico del Antiguo o del Nuevo Testamento (82), como en la significación bautismal que tiene en el Nuevo Testamento (83). Ambrosio sigue esta última interpretación en su tratado *De Mysteriis*, donde toma como base bíblica de su exposición los pasajes de I Cor 10,1.2 y Ex 15,10:

“Tertium quoque testimonium est sicut te apostolus docet: *Quoniam patres nostri omnes sub nube fuerunt et omnes mare transierunt et omnes in Moysen baptizati sunt in nube et in mari*. Denique et ipse Moyses dicit in cantico: *Misisti spiritum tuum et cooperuit eos mare*. Advertis, quod in illo Hebraeorum transitu iam tunc sacri baptismatis figura praecesserit, in quo Aegyptius interiit et Hebraeus evasit. Quid enim aliud in hoc cottidie sacramento docemur, nisi quia culpa demergitur et error aboletur, pietas autem et innocentia tota pertransit?” (84).

En este texto tal vez sea de destacar el paralelismo figurativo que establece nuestro autor por una parte, entre la muerte de los egipcios al ser cubiertos por las aguas y la sepultura de la culpa y la abolición del error que com-

(80) *De Myst.*, III, 11 (CSEL 73, 93).

(81) J. DANÉLOU, *Traversée de la mer rouge et baptême aux premiers siècles*, en RSR, 33, 1946, pp. 402-430.

(82) J. DANÉLOU, *Bible et Liturgie*, Paris, 1951, pp. 121-122.

(83) *I Cor.*, 10, 2-6.

(84) *De Myst.*, III, 12 (CSEL 73, 93-94). Cfr. DÍDIMO, *De Trinitate*, II, 14 (PG 39, 696-697).



porta el bautismo, y por otra, entre el paso libre de los hebreos y la piedad e inocencia bautismales.

Respecto a la figura que representa la nube, Ambrosio señala a continuación, que se trata de un signo de la presencia del Espíritu Santo:

“Audis, quia sub nube fuerunt patres nostri, et bona nube, quae carnalium refrigeravit incendia passionum, bona nube: obumbrat, quos revisit Spiritus Sanctus” (85).

En el *De Sacramentis* presenta nuevos aspectos sobre el paso del Mar Rojo al señalar la superioridad de los sacramentos cristianos sobre los *mysteria* de los judíos, dado el carácter sobrenatural de aquéllos:

“Quid praecipuum quam quod per mare transivit Iudaeorum populus, ut de baptismo interim loquamur? Attamen qui transierunt Iudaei, mortui sunt omnes in deserto. Ceterum qui per hunc fontem transit, hoc est a terrenis ad caelestia, —hic est enim transitus, ideo pascha, hoc est ‘transitus eius’, transitus a peccato ad vitam, a culpa ad gratiam, ab inquinamento ad sanctificationem—, qui per hunc fontem transit, non moritur, sed resurgit” (86).

Anotemos aquí este nuevo sentido de la pascua que simboliza el paso del Mar Rojo, como “tránsito de las cosas terrenas a las celestiales”, que tiene reminiscencias filonianas (87).

También en el *De Sacramentis* habla de la simbología de la *columna nubis* poniéndola en relación con el Espíritu Santo, pero añade una nueva tipología respecto a la *columna lucis*, que considera figura de Cristo (88).

(85) *De Myst.*, III, 13 (CSEL 73, 94).

(86) *De Sac.*, I, 4, 12 (CSEL 73, 20).

(87) J. DANIELOU, *Traversée de la mer rouge et baptême aux premiers siècles*, p. 410.

(88) *De Sac.*, I, 6, 22 (CSEL 73, 24): “In mari autem rubro figuram istius baptismatis extitisse... Tenebat virgam Moyses et ducebat populum Hebraeorum in nocte in columna lucis, in die in columna

Otra figura del bautismo viene representada por el episodio de Mara, donde Moisés convirtió el agua amarga en dulce, según nos relata el Exodo (89). Para Ambrosio el agua amarga simboliza a toda criatura sometida a la corrupción del pecado; el madero que introduce Moisés en el agua representa la cruz de Cristo, y por último, las aguas dulces son figura del bautismo (90).

Guardando una cierta similitud con la figura anterior está la tipología del hacha que hace flotar Eliseo sobre el agua (91). El Obispo de Milán considera el hierro del hacha que está sumergido en el agua como un tipo del hombre antes de recibir el bautismo; el madero que emplea el profeta para sacar el hierro representa la cruz de Cristo que *omnium hominum levatur infirmitas*, y el hierro emergido es el hombre ya bautizado (92).

La curación de Naaman (93) es brevemente glosada en el *De Sacramentis* (94), mientras que en la *Expositio S. Lucae* le dedica una mayor extensión (95). En el *De Sacramentis* nos destaca el sentido bautismal del agua que tiene la gracia de Cristo, que le viene dada por la consagración del Espíritu Santo. Esto aparece con más claridad en el bautismo de Cristo en el Jordán cuando

nubis. Lux quid est nisi veritas, quia apertum et planum lumen effundit? Columna lucis quis est nisi Christus dominus, qui tenebras infidelitatis depulit, lucem veritatis et gratiae affectibus infundit humanis? At vero columna nubis est spiritus sancti”.

(89) *Ex.*, 15, 22-25.

(90) *De Sac.*, II, 4, 12-13 (CSEL 73, 30-31). Cfr. *De Myst.*, III, 14 (CSEL 73, 94-95); DÍDIMO, *Ibid.* (PG 39, 697).

(91) 2 *Reg.*, 6, 5-6. B. Botte supone que este pasaje escriturístico se leía el miércoles in albis, el mismo día en que se leía 1 *Cor.*, 10, 1-4 (B. BOTTE, o. c., p. 31).

(92) *De Sac.*, II, 4, 11 (CSEL 73, 29-30). Cfr. DÍDIMO, *Ibid.*, (PG 39, 697-700); P. LUNDBERG, o. c., p. 185; J. DANÉLOU, *Bible et Liturgie*, p. 151.

(93) 4 *Reg.*, 5, 1-14. Sobre los antecedentes bíblicos y patrísticos de esta tipología ver, DÍDIMO, *Ibid.*, (PG 37, 700); P. LUNDBERG, o. c., p. 17, nt 1.

Este episodio bíblico se leía en Milán como primera lectura del martes de Pascua (*Missale Ambrosianum duplex*, p. 260)

(94) *De Sac.*, I, 5, 13-14 (CSEL 73, 21).

(95) *Ex Luc.*, IV, 50-51 (CCh. SL 14, 124). Cfr. J. DANÉLOU, o. c., p. 154.

interviene el Espíritu Santo *in specie columbae* (96). Un poco más adelante, Ambrosio encuentra una especial tipología de la Iglesia en la esclava de Naaman que había sido tomada en cautiverio. Este cautiverio significaba la caída en la esclavitud del demonio de todos los pueblos como consecuencia del pecado (97).

También en el Nuevo Testamento halla nuestro autor figuras representativas del bautismo. Así podemos reseñar en primer término la curación del sordomudo (98) con los toques en las orejas y en la boca y la palabra *effetha*, que luego pasarán al rito bautismal, aunque con alguna modificación, como el cambio del toque de la boca por el de las narices por razones de modestia (99).

Otro tipo neotestamentario es la curación del paralítico en la piscina probática (100). El ángel que descendía y movía las aguas es una figura de Cristo. Respecto al primero que bajaba a la piscina, distingue según se trate de considerarle primero en relación al tiempo o primero en relación con la dignidad. En el primer caso, es figura del pueblo judío, se refiere más bien a quien tiene temor de Dios, aplicación a la justicia, gracia de la caridad y afecto de la castidad (101). La expresión *hominem non habeo*, anterior a la llegada de Cristo, se puede aplicar al catecúmeno antes de recibir el bautismo, puesto que, una vez bautizados, lo somos en la cruz y en la muerte del Señor (102).

(96) *De Sac.*, I, 5, 15-19 (CSEL 73, 22-23). Acerca de la santificación de las aguas por Cristo el día de su bautismo ver F. J. DOELGER, *Die Jordan als Sinnbild des Taufbrunnens bei Ambrosius*, en *AuC.*, 2, 1930, pp. 317-318.

(97) *De Sac.*, II, 3, 8 (CSEL 73, 28-29).

(98) *Mc.*, 7, 32-35.

(99) *De Sac.*, I, 1, 2 (CSEL 73, 15-16). Cfr. *De Myst.*, I, 3 (CSEL 73, 90). Una buena exposición del rito de la *apertio* se halla en B. BOTTE, s. v. *Apertio aurium*, en *RAC*, I, 487-489.

(100) *Jn.*, 5, 1-15. Este texto se leía el martes in albis (*Missale Ambrosianum duplex*, p. 260).

(101) *De Sac.*, II, 2, 3-5 (CSEL 73, 26-27). Cfr. DÍMIDO, *ibid.*, (PG 39, 708).

(102) *De Sac.*, II, 2, 6-7 (CSEL 73, 27-28). En el versículo siguiente explica nuestro autor, que el paralítico, con anterioridad a la llegada de Jesús a la piscina, no podía descender a ella, y por tan-

Ambrosio tratará con detalle la simbología que ofrece el pasaje de la curación del ciego de nacimiento (103). Contempla primeramente al catecúmeno en el momento de la *inscriptio* (104). Este hecho está tipificado en la acción de Jesús de poner barro en los ojos del ciego, acción que significa el reconocimiento y la confesión de los pecados antes del bautismo. Ir a la piscina de Siloé tiene también un profundo sentido bautismal, porque ir a esta piscina es ir al lugar donde *crux Christi domini praedicatur* y donde Cristo redime de todos los errores (105).

El lavatorio de los pies del apóstol S. Pedro (106) es para nuestro autor otra figura bautismal. Pedro aunque ya estaba limpio, necesitaba, sin embargo, que Cristo le lavara los pies, como medio para quitarle los *hereditaria peccata*, y lo mismo nos sucede a nosotros cuando recibimos el bautismo con el fin de ser liberados de nuestros pecados (107).

Finalmente, podemos decir, que el bautismo es el medio a través del cual se da la primera inserción en el misterio redentor de Cristo, porque en virtud de este sacramento simbólicamente el cristiano es crucificado con Cristo, muerto con El, sepultado con El y resucitado con El (108).

b. *Eucaristía*. Aunque la doctrina de Ambrosio acerca de la presencia real del Señor en la Eucaristía sea conocida, sin embargo, consideramos de interés reafirmar esta verdad según el testimonio de los escritos catequéticos.

---

to, no podía salvarse, al no creer que nuestro Señor Jesucristo se hubiera encarnado de la Virgen María. Cfr. *De Myst.*, IV, 24 (CSEL 73, 98).

(103) *Jn.*, 9, 6-7. Este pasaje se leía el cuarto domingo de Cuaresma en la liturgia milanese (*Missale Ambrosianum duplex*, pp. 171-172). Cfr. D. RAMOS-LISSÓN, *La Tipología de Jn., 9, 6-7 en el 'De Sacramentis' de S. Ambrosio*, en "Ambrosius Episcopus" (en prensa).

(104) El paso de la clase de simples catecúmenos a la de los *competenti* tenía lugar con la inscripción del catecúmeno entre los aspirantes al bautismo (V. MONACHINO, o. c., p. 57).

(105) *De Sac.*, III, 2, 11-15 (CSEL 73, 43-45).

(106) *Jn.*, 13, 8-14.

(107) *De Myst.*, VI, 31-33 (CSEL 73, 101-102).

(108) *De Sac.*, II, 7, 23 (CSEL 73, 35-36).



cos ambrosianos (109), aunque en este lugar nos vamos a ocupar más bien de la simbología eucarística.

En el Antiguo Testamento encuentra Ambrosio toda una tipología muy expresiva de este sacramento. Así podemos recordar la figura de Melquisedec (110), que nos muestra cómo en la celebración de la Eucaristía se da el verdadero y eterno sacerdocio. Ambrosio lo hace patente con palabras del Apóstol (111), a la vez que señala el papel puramente ministerial de los sacerdotes humanos (112).

Otras figuras, como Abel y Abraham, son simplemente mencionadas, tal y como aparecen el *De Sacramentis*, al reproducir el texto del *Canon Missae* en donde se consig-  
nan (113).

El maná caído del cielo es también un tipo del cuerpo de Cristo, que recibimos en la Eucaristía. Nuestro autor subrayará el valor de remisión de los pecados y de alcanzar la vida eterna, que tiene la recepción de este sacramento, en comparación con el maná que no produce ninguno de estos efectos (114).

Igualmente el agua que Moisés hace brotar de la roca (115) representa —siguiendo la interpretación paulina (116)— la sangre de Cristo dentro de un contexto eucarístico:

“Illis aqua de petra fluxit, tibi sanguis e Christo; illos ad horam satiavit aqua, te sanguis diluit in aeternum” (117).

---

(109) *Ibid.*, IV, 4, 14. 16. 19. 20 (CSEL 73, 51-54); *Ibid.*, IV, 5, 21-25 (CSEL 73, 55-57); *Ibid.*, VI, 1, 1-2 (CSEL 73, 72); *De Myst.*, VIII, 47 (CSEL 73, 109); *Ibid.*, IX, 54. 58 (CSEL 73, 112-115).

(110) *Gen.*, 14, 14-18.

(111) *De Myst.*, VIII, 45 (CSEL 73, 108).

(112) *Ibid.*, V, 27 (CSEL 73, 100).

(113) *De Sac.*, IV, 6, 26 (CSEL 73, 57).

(114) *Ibid.*, IV, 5, 24 (CSEL 73, 56). Cfr. *De Myst.*, VIII, 48-49 (CSEL 73, 109-110).

(115) *Ex.*, 17, 1-7.

(116) *I Cor.*, 10, 4.

(117) *De Myst.*, VIII, 48 (CSEL 73, 109). Cfr. *De Sac.*, V, 1, 3 (CSEL 73, 60).

La fuente de Mara, que ya hemos visto como era utilizada para simbolizar el bautismo (118), es empleada también como un tipo de la Eucaristía (119).

Por otra parte, conviene dejar constancia también de como Ambrosio señala certeramente el profundo simbolismo que se encierra en este sacramento con respecto al misterio redentor de Cristo, cuando se ofrece el sacrificio del altar:

“Ergo tu audis quod quotiescumque offertur sacrificium mors domini, resurrectio domini, elevatio domini significetur et remissio peccatorum” (120).

Es decir, que en el sacrificio eucarístico no sólo se señala con claridad su aspecto sacramental, de signo (*significetur*), del misterio pascual sino que además se afirma el efecto principal del mismo: la remisión de los pecados.

Este aspecto sacramental, de signo, es puesto de relieve en otro texto, en el que Ambrosio conjuga perfectamente el realismo y el simbolismo que se dan cita en este augusto sacramento del altar:

“Sed forte dicis: ‘Speciem sanguinis non video’. Sed habet similitudinem. Sicut enim mortis similitudinem sumpsisti, ita etiam similitudinem pretiosi sanguinis bibis, ut nullus horror cruoris sit et pretium tamen operetur redemptionis. Didicisti ergo, quia, quod accipis, corpus est Christi” (121).

B. *La aplicación de la salvación a través de los sacramentos.*—Es claro que los sacramentos constituyen el modo ordinario, en virtud del cual se aplica a los hombres los frutos de la Redención objetiva. El momento que dará inicio a esta aplicación será el señalado por la recepción del bautismo.

La manera de expresar este hecho en la catequesis ambrosiana ofrece una gran variedad; de todas formas,

(118) Ver supra p. 50.

(119) *De Mist.*, III, 14 (CSEL 73, 94-95).

(120) *De Sac.*, V, 4, 25 (CSEL 73, 69).

(121) *Ibid.*, IV, 4, 20 (CSEL 73, 54).

nos parece que el Obispo de Milán se inclina a seguir la línea mistagógica de S. Pablo (122), en la que se destaca el papel preponderante de la muerte y la resurrección de Cristo, como el cañamazo en el que se van insertando los distintos efectos sacramentales (123). Así pues, el bautizado se incorpora al misterio pascual de Cristo y queda muerto al mundo y al pecado, y resucitado para la vida eterna (124). Por ello también el cristiano estará sellado con el signo de la cruz de Cristo, que es el signo de su pasión, a fin de que resucite a su imagen (125). Ambrosio, con gran realismo, nos hablará del bautizado como alguien que especialmente está concrucificado con Cristo (*quasi specialiter concrucifigeris Christo*) (126).

Esta actualización y aplicación del misterio pascual en el bautizado supone la consiguiente renovación salvífica con todos los efectos soteriológicos que la acompañan (127) y que examinaremos en el apartado siguiente con detalle.

El sacramento de la confirmación es presentado por Ambrosio como una continuación y complemento del bautismo, que expresa y produce la plenitud de la vida cristiana, mediante la acción del Espíritu Santo, insertándose a través de la signación en forma de cruz, en el misterio redentor de Cristo (128). Y entre sus frutos destacará la fortaleza ante las dificultades y la persecución (129).

Pero además, en la economía de la salvación, está previsto el concurso de la gracia que comporta la recepción del sacramento de la Eucaristía. Hay incluso una tensión

(122) *Rom.*, 6, 4.

(123) *De Sac.*, II, 6, 19; II, 7, 23 (CSEL 73, 33-36). Cfr. *Ibid.*, II, 2, 6 (CSEL 73, 27-28); *Ex. Symb.*, 6 (CSEL 73, 9).

(124) *De Myst.*, IV, 21 (CSEL 73, 97).

(125) *De Sac.*, VI, 2, 7 (CSEL 73, 74).

(126) *Ibid.*, VI, 2, 8 (CSEL 73, 74).

(127) *Ibid.*, II, 7, 22 (CSEL 73, 35); III, 1, 3 (CSEL 73, 38); V, 3, 13 (CSEL 73, 63); V, 4, 23 (CSEL 73, 68); *De Myst.*, IV, 20 (CSEL 73, 96-97); VII, 34-35 (CSEL 73, 102-103). Cfr. B. PARODI, o. c., p. 125.

(128) *De Sac.*, VI, 2, 6-7 (CSEL 73, 74).

(129) *De Myst.*, VII, 41 (CSEL 73, 106). Cfr. *De Sac.*, VI, 5, 26 (CSEL 73, 85).

del bautismo hacia Eucaristía como ha señalado un autor recientemente (130).

Recibir la Eucaristía significa para el cristiano una unión con Cristo que tiene unos efectos transformantes al participar de un modo más perfecto de todo el misterio pascual de Cristo (131); pero bien entendido que no sólo perfecciona de una manera genérica la incorporación a Cristo, sino que además, como memorial que es, hace presente y operante la participación del cristiano en la muerte, resurrección y ascensión del Señor, y que bajo un cierto aspecto anticipa la segunda venida de Cristo, y bajo otro aspecto inicia la entrada del cristiano en el Cielo (132).

Por otra parte, no hay que olvidar, que el sacrificio eucarístico, memorial de la pasión y muerte del Señor, abarca a toda la humanidad, que resulta beneficiada de todos los efectos soteriológicos conseguidos por la Redención de Cristo (133).

5. *Efectos soteriológicos.* — A. *Remisión de los pecados.* Ambrosio no vacila en considerar a todos los hombres como pecadores (134), y sólo desde esta perspectiva se entiende que el Hijo de Dios se encarna *ut infirmitates nostras in sua carne suscipere*t (135). Es decir, que junto a la realidad existencial del pecado coloca el misterio salvífico de Cristo, que conlleva la destrucción (136) y la liberación del pecado (137).

En los escritos catequéticos ambrosianos son frecuentes las alusiones a los efectos soteriológicos que se deri-

---

(130) R. JOHANNY, *L'Eucharistie centre de l'histoire du Salut chez Saint Ambroise de Milan*, Paris, 1968, p. 172.

(131) *De Sac.*, V, 4, 25 (CSEL 73, 69-70).

(132) *Ibid.*, V, 4, 20-28 (CSEL 73, 67-71). Cfr. R. JOHANNY, *o. c.*, p. 182; G. TOSCANI, *o. c.*, p. 407.

(133) *De Sac.*, V, 4, 23 (CSEL 73, 68).

(134) *Ibid.*, III, 2, 13 (CSEL 73, 44-45).

(135) *Ex. Symb.*, 3 (CSEL 73, 5). Esta postura ambrosiana hay que alinearla con la teoría de la sustitución penal (Cfr. D. RAMOS-LISSÓN, *o. c.*, p. 649).

(136) *De Sac.*, II, 7, 20 (CSEL 73, 34).

(137) *Ex. Symb.*, 6 (CSEL 73, 9).



van de los sacramentos de la iniciación cristiana, en íntima ligazón con todo el misterio pascual. Así, por ejemplo, nos dirá Ambrosio: *Homo vetus in fonte demersus, peccato crucifixus est et deo vivit* (138).

Siguiendo la tradición paulina (139), el cristiano es bautizado en la muerte de Cristo y esto lo explica el Obispo milanés diciendo que es una muerte en figura (*in similitudine*), y como Cristo murió al pecado y vivió para Dios, así también el bautizado muere al pecado y resucita para la vida eterna (140).

El bautismo, además, es considerado como absolutamente necesario para que se pueda dar la remisión de los pecados (141).

Estas mismas ideas son expuestas también por Ambrosio cuando explica el significado bautismal de la vestidura blanca que se impone al bautizado, y que encierra un doble simbolismo: haberse despojado de la envoltura del pecado, y vestirse la *vestimenta cándida* de la inocencia (142).

De modo análogo al bautismo, cuando se celebra el sacrificio eucarístico se significa la pasión, muerte y resurrección del Señor, que llevan consigo la remisión de los pecados (143).

B. *Liberación de la muerte.* En otros lugares del corpus ambrosiano se encuentran referencias muy directas a la destrucción de la muerte, como efecto de la Redención obrada por Cristo (144), sin embargo, no sucede lo mismo en los escritos catequéticos.

Todo ello no es óbice para que en el *De Sacramentis* hallemos una interpretación muy significativa sobre la libe-

(138) *De Sac.*, VI, 2, 7 (CSEL 73, 74).

(139) *Rom.*, 6, 3.

(140) *De Myst.*, IV, 21 (CSEL 73, 97). Cfr. *De Sac.*, IV, 6, 28 (CSEL 73, 57-58).

(141) *De Myst.*, IV, 20 (CSEL 73, 96-97).

(142) *Ibid.*, VII, 34 (CSEL 73, 102-103). El origen de este simbolismo se puede remontar a S. Pablo (*Gal.*, 3, 27). Se encuentra también en otros Padres anteriores a Ambrosio (Cfr. J. DANIELOU, *Les symbolismes des rites baptismaux*, pp. 39-40).

(143) *De Sac.*, V, 4 25 (CSEL 73, 69-70).

(144) Cfr. D. RAMOS-LISSÓN, o. c., p. 655.

ración de la muerte y la resurrección que nos ha alcanzado Jesucristo. Para nuestro autor, la muerte es una sentencia del pecado; el hombre había sido hecho inmortal, a condición de no pecar, pero una vez que pecó se convirtió en mortal; sin embargo, por la misericordia divina Cristo abrió el camino de la resurrección. Y en consecuencia, ambas cosas —muerte y resurrección— están a nuestro favor, la muerte supone el fin de los pecados y la resurrección es la reparación de la naturaleza humana (145).

C. *Liberación del demonio*. Para nuestro autor, el cristiano bautizado renuncia al demonio y a sus obras y se vuelve hacia el oriente que simboliza a Cristo (146). En el interrogatorio que se hacía en Milán al neófito figuraba ya esta explícita declaración al respecto:

“Quando te interrogavit: ‘Abrenuntias diabolo et operibus eius?’ Quid respondisti? ‘Abrenuntio’ (147).

El cristiano bautizado queda así liberado de la cautividad diabólica que tiene subyugados a los pecadores (148), y este hecho —como acabamos de ver en la antigua liturgia milanesa— tiene unas manifestaciones formales y rituales que son recogidas por nuestro autor.

D. *Justificación por medio de la gracia*. Al recibir el bautismo se efectúa en el recipiendario el cambio de una postura de pecado y enemistad para con Dios a una actitud de amistad y filiación divina. Este cambio se realiza en virtud de la gracia de Cristo de un modo totalmente gratuito, según la enseñanza ambrosiana:

“Accepisti gratiam Christi, omnia tibi peccata dimissa sunt. Ex malo servo factus es bonus filius. Ideo

(145) *De Sac.*, II, 6, 17 (CSEL 73, 32-33).

(146) *De Myst.*, II, 5, 7 (CSEL 73, 90-91). Cfr. H. RAHNER, *Pompa diaboli*, en ZKTh, 55, 1931, pp. 239-273; J. DANÉLOU, o. c., pp. 20-28.

(147) *De Sac.*, I, 2, 5 (CSEL 73, 17).

(148) *Ibid.*, II, 3, 8 (CSEL 73, 28-29). Cfr. *De Myst.*, III, 18 (CSEL 73, 96). Podemos ver en estos lugares una connotación de la teoría de los derechos del demonio. Acerca de esta teoría se puede consultar a J. TIXERONT, *Histoire des dogmes dans l'antiquité chrétienne*, II, Paris, 1931, pp. 296-298.

praesume non de operatione tua, sed de Christi gratia! Gratia inquit, *salvati estis, apostolus ait*" (149).

Este concepto de justificación lo expresa también Ambrosio sirviéndose de la imagen del madero seco que se convierte un árbol fructífero por la gracia de Cristo (150).

La gracia salvadora de Cristo es entregada a la Iglesia que la administra por medio de los sacramentos. Nuestro autor pone de manifiesto esta realidad soteriológica al hablar del sacramento del bautismo (151). Y de tal manera esto es así, que para recibir ese don divino que es la gracia (*spiritualis gratiae munus haurire*) hace falta recibir el bautismo (152), pero una vez que se ha recibido, mientras la mantenga su poseedor, tiene una duración sin fin (153).

6. *María corredentora*. — En el corpus catequético ambrosiano hay un texto mariológico de primera magnitud en orden a afirmar la corredención de la Virgen María en la obra salvífica de Cristo.

Es un pasaje del *De Mysteriis*, al que ya hemos aludido anteriormente (154), en el que el Obispo de Milán comenta la figura de la nube que cubría a los israelitas a su paso por el desierto dice:

"Denique supervenit in Mariam virginem et virtus altissimi obumbravit ei, quando redemptionem genti generavit humanae" (155).

Como se puede observar, afirma muy claramente que la concepción del Señor en el seno de María fue obra del Espíritu Santo. La figura simbólica de la nube es un tipo de la acción del Espíritu Santo en la obra de la Encarnación. Pero, sobre todo, destaca el papel de María como

(149) *De Sac.*, V, 4, 19 (CSEL 73, 66).

(150) *Ibid.*, V, 3, 14 (CSEL 73, 64).

(151) *Ibid.*, II, 2, 5 (CSEL 73, 27).

(152) *De Myst.*, IV, 20 (CSEL 73, 97).

(153) *De Sac.*, IV, 2, 6 (CSEL 73, 48).

(154) Vide supra p. 49, nt 85.

(155) *De Myst.*, III, 13 (CSEL 73, 94).

engendradora de la Redención del género humano. Es decir, nos subraya la maternidad de María como punto de arranque para la realización de todo el misterio salvífico.

En consecuencia, vemos aquí, sin solución de continuidad, un perfecto enlace entre los misterios de la Encarnación y de la Redención. María con su acción maternal está cooperando ya activamente en la obra de la Redención desde el primer instante de la Encarnación. Acción, que luego más tarde, consumará al pie de la cruz, como el propio Ambrosio reconoce en otro lugar (156).

*Conclusión.* — 1. De un modo general se puede afirmar que el misterio salvífico de Cristo aflora continuamente en los escritos catequéticos de Ambrosio.

Una buena prueba de ello es la terminología empleada por nuestro autor. Los términos, *redemptio salvator*, y las formas verbales de *salvo*, *sano*, *curo*, *redimo*, *aboleo*, *solvo*, *abluo*, *mundo*, *detergeo*, *dimitto*, y *revoco* son utilizados frecuentemente en un sentido soteriológico.

2. Ambrosio considera que las etapas a considerar en la *historia salutis* se puede reducir a dos: Antiguo y Nuevo Testamento, o si se prefiere, antes y después del advenimiento de Jesucristo. O incluso, cabría formular su pensamiento de modo más completo en tres etapas: Antiguo Testamento, Nuevo Testamento y momento histórico de aplicación soteriológica.

3. Para nuestro autor hay un nexo íntimo y causal que une la Encarnación y la Redención, aunque en su proyección histórica se puedan distinguir momentos perfectamente diferenciados. Así pues, el misterio de la salvación forma una unidad, aunque en la realización del mismo destaque de un modo eminente el momento de triduo pascual, es decir, la pasión, muerte y resurrección del Señor.

4. Aparece también con claridad el modo concreto cómo se aplica el *mysterium salutis* en la vida del cris-

---

(156) *Ex. Luc.*, X, 132 (CCh. SL 14, 383).



tiano: la *via sacramentalis*, que se nos presenta esbozada con riqueza de imágenes y de tipos tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento, y que luego tendrán su plena realidad en los sacramentos cristianos, y de modo más destacado en los sacramentos de la iniciación cristiana.

5. El bautizado se incorpora al misterio pascual de Cristo y queda muerto para el pecado y resucitado para la vida eterna. La confirmación le otorgará la plenitud de la vida cristiana por la acción del Espíritu Santo. Y la recepción de la Eucaristía no sólo perfecciona la inserción inicial en el misterio redentor de Cristo, sino que hace presente y operante la participación más íntima en la muerte, resurrección y ascensión del Señor; a la vez que tiene la significación escatológica de anticipar la segunda venida de Cristo.

6. Los efectos soteriológicos más importantes vienen también señalados por Ambrosio. La remisión de los pecados, tanto del original, como de los personales. La liberación de la muerte. La liberación del poder del demonio, con la renuncia a Satanás y a sus obras. Y la justificación por medio de la gracia, cuya depositaria y administradora es la Iglesia.

7. Finalmente, el Obispo de Milán, es un pasaje magistral del *De Mysterioris*, nos ofrece una formulación muy compleja de la corredención mariana. La Virgen María es engendradora —en virtud de su maternidad— de la Redención del género humano. Y por tanto, María, desde el primer instante de la Encarnación ofrece una cooperación activa a la obra de la Redención.